

Riesgo y Normatividad

Axel Arturo Barceló Aspeitia

abarcelo@filosoficas.unam.mx

Cada vez que se toma un riesgo, existen por lo menos dos maneras de evaluar el acto: uno, juzgar si estuvo justificado asumir el riesgo (dado el estado de conocimiento del sujeto, la información disponible, las probabilidades, las ganancias posibles de los posibles resultados, etc.) y dos, simplemente juzgar si el resultado fue el deseado. Arriesgar todo nuestro patrimonio en una carrera de caballos de cuyos participantes no sabemos nada es insensato, aun cuando ganemos la puesta y la riqueza que obtengamos de la misma nos traiga enormes beneficios. Inversamente, hay un sentido en el que, aún cuando estamos justificados en tomar un riesgo, *post facto* sentimos que estuvo mal tomarlo si el resultado que obtuvimos no fue el deseado.¹ Distinguir entre estos dos tipos de juicios es uno de los puntos centrales de Bernard Williams en su seminal artículo “Suerte Moral” (1981). Cada vez que tomamos el volante de un auto, estamos corriendo el riesgo de atropellar a alguien. Si somos cuidadosos al manejar, reducimos este riesgo, pero no siempre lo eliminamos. Es decir, es posible manejar con cuidado y aun así atropellar a alguien. Cuando esto sucede, tenemos razón en pensar que hicimos algo horrible, aun cuando no podamos ser acusados de negligencia al no encontrarse ningún descuido o irresponsabilidad de nuestra parte. La primera intuición (la de que hicimos algo horrible, a saber, atropellar a alguien) es capturada por el primer criterio normativo, mientras que el segundo criterio busca capturar la intuición detrás del segundo juicio (de que somos inocentes, pues actuamos de

¹. Desde el punto de vista psicológico, la evidencia parece indicar que ambos tipos de riesgos son evaluados por mecanismos cognitivos distintos, por lo que presumiblemente tienen historias evolutivas distintas (Cushman 2015).

manera cuidadosa y responsable). Cuando un acto es in-impugnable según el primer criterio, pero no según el segundo, tenemos un desafortunado caso de *mala suerte*.

En general, hay dos maneras de concebir la satisfacción del primero criterio normativo. Desde la perspectiva internista, una persona está justificada en tomar un riesgo si, ya sea de manera consciente o automática, toma las medidas necesarias para actuar con el debido cuidado. Desde la perspectiva externista, una persona está justificada en tomar un riesgo si el cálculo de costos y beneficios, dadas las probabilidades de obtención de cada resultado favorecen la toma del riesgo. Aunque diferentes, suele considerarse que ambos criterios están íntimamente relacionados: que la razón por la cual es bueno tomar cuidado en lo que hacemos, es porque así reducimos objetivamente el riesgo de no lograr nuestros objetivos. Igualmente, se espera que una explicación externista de lo que hace tomar un riesgo racional o no capture nuestra intuiciones acerca de lo que es racional esperar de un agente cuidadoso. Algunos filósofos han querido argumentar que un tipo de riesgo es más básico que el otro, o que puede reducirse a él; la cuestión no me interesa y sólo quería señalar que, de hecho, existen ambos enfoques en la literatura.

Como ya he sugerido, esta distinción es muy importante para la discusión ética contemporánea, pues se encuentra al centro de la discusión alrededor de la suerte moral. Sin embargo, también es importante para la epistemología y la semántica filosófica. Para entender su importancia en epistemología, basta reconocer que toda creencia involucra un riesgo. Si hemos aprendido algo de veinticinco siglos de escepticismo filosófico en occidente es que no podemos garantizar por completo la verdad de ninguna o prácticamente ninguna de nuestras creencias. En otras palabras, aunque sea de manera implícita, cada creencia nuestra involucra el riesgo de que lo que creamos no sea verdadero. Si nuestra creencia es justificada, hemos satisfecho los requisitos que impone el primer criterio de normatividad (hemos tratado de reducir el riesgo de falsedad, cumplido nuestras obligaciones epistémicas, etc.). Si nuestra creencia es verdadera, hemos satisfecho el segundo. La diferencia entre

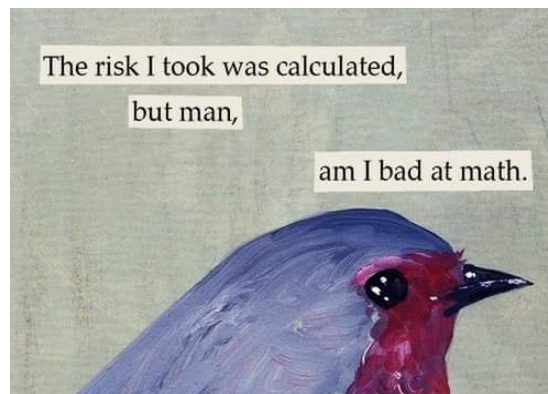
verdad y justificación, por lo tanto, no es sino la versión epistemológica de la misma distinción general entre ambos tipos de juicios.

Poner la distinción en términos epistémicos nos sirve además para recordarnos que existe un tercer criterio normativo involucrado en nuestra evaluación de actos arriesgados. Si bien es cierto que hay algo malo en tomar riesgos injustificados, o que algo malo sucede si no obtenemos el resultado deseado al correr un riesgo, como Gettier (1963) ya bien señaló, muchas veces no es suficiente estar justificado en asumir un riesgo y *ademas* obtener el resultado deseado, sino que también es deseable que la satisfacción de ambos criterios esté adecuadamente conectada. En otras palabras, para satisfacer este tercer criterio normativo, no es suficiente que uno haya tenido el cuidado suficiente para reducir los riesgos a un grado razonable, o que se haya obtenido el resultado que se esperaba, sino que es necesario también que dicho resultado se haya obtenido precisamente porque se tomaron dichos cuidados. El contraste aquí es con actos arriesgados (posiblemente cuidadosos) en los cuales el resultado esperado se obtiene por *buena suerte*.

La distinción también es importante en semántica, pues todo lo dicho hasta ahora sobre la creencia se aplica *mutatis mutandi* también a la afirmación. Afirmar siempre involucra asumir un riesgo: el riesgo de que lo que digamos resulte ser falso. Esto es lo que significa decir que la verdad es la norma de la aserción. Sin embargo, en tanto que hay un riesgo involucrado, las tres fuentes de normatividad anteriormente mencionadas vuelven a aparecer: una afirmación puede estar justificada, ser verdadera, o ser verdadera gracias a que está justificada. Idealmente, una afirmación debe satisfacer los tres criterios; pero si no es así, uno debe ser cuidadoso distinguir las diferentes razones por las cuales la afirmación no es óptima. (En 2012, argumenté que ignorar esta distinción es un tipo de error detrás del relativismo de John MacFarlane, por lo menos, respecto a modalidades epistémicas). Es por eso que retractarse de una afirmación no es lo mismo que afirmar que lo dicho era falso. Uno puede también retractarse porque lo dicho no estaba justificado, por ejemplo. No sé si existen casos en los que uno deba

retractarse de una afirmación gettierizada, es decir, verdadera, justificada, pero donde la verdad no esté adecuadamente vinculada a la justificación, pero supongo que sí.

Los temas de la suerte y los accidentes han alcanzado una nueva importancia en años recientes debido al proyecto de ciertos filósofos de definir la agenda epistemológica en estos términos. La idea básica es sencilla: No se puede SABER por accidente; lo que sí se puede es tener una creencia que sea verdadera por accidente. Por ejemplo, si un estudiante copia mal en un examen de matemáticas, pero por suerte le atina el resultado correcto, podemos decir que tiene una creencia matemática verdadera que no es conocimiento.



Aunque los diccionarios los presenten como sinónimos, intuitivamente para lograr algo, no basta conseguirlo, obtenerlo o alcanzarlo. En otras palabras, una vez que nos proponemos algo como objetivo o emprendemos una tarea, no basta tener éxito y conseguir eso que nos proponemos para decir que lo logramos. Es necesario también que el logro no haya sido accidental o por suerte, sino el resultado directo de ejercer alguna capacidad o hacer un esfuerzo dirigido a alcanzar dicho fin. Por ejemplo, si alguien se propone comprar un coche nuevo, se pone a trabajar ahorrar, etc. hasta que después de muchos años de trabajo se gana el coche en una lotería, no diríamos que por fin *logro* obtener el coche que quería. Podríamos decir que por fin *obtuvo* lo que quería, pero no diríamos que hubo ningún logro de su parte. Tuvo suerte, buena suerte.

Hasta el momento, esta concepción de lo que es un logro no es controversial. La disputa filosófica

empieza a partir de aquí. En general, dos preguntas permanecen abiertas: la cuestión *fundacional* de porqué valoramos más un logro (debido al esfuerzo propio o al ejercicio de alguna capacidad) que el obtener lo que deseamos de manera accidental o por buena suerte, mientras que castigamos igual los casos en los que el mal es resultado de mala suerte que cuando no lo es (Martin & Cushman 2015), y la cuestión *descriptiva* de explicar en qué consiste exactamente el que lograr un objetivo se deba al ejercicio de alguna capacidad o sea el resultado directo de hacer un esfuerzo para alcanzarlo, es decir, explicar exactamente qué tipo de relación debe haber entre el esfuerzo o ejercicio de una capacidad y la obtención del objetivo para decir que alcanzar dicho objetivo fue un logro y no un afortunado accidente. Nótese que para ello no basta que el resultado deseado sea causado por la posesión de la capacidad o la realización del esfuerzo. Regresemos al ejemplo del que trabaja para comprarse un coche. Supongamos que para no gastarse el dinero que iba guardando para comprar su coche, nuestro personaje abre una cuenta bancaria de esas que automáticamente te registra a una lotería. Si se gana el coche en dicha lotería, habrá una relación causal entre su esfuerzo por ahorrar para comprarse el coche y la obtención de dicho coche. Sin embargo, es claro que su obtención del coche no se debió de manera directa a su esfuerzo o al ejercicio de alguna capacidad propia. En otras palabras, no fue un logro personal, sino producto de la suerte. Adoptemos la convención de llamar “consecuencia” a la relación que hay entre un esfuerzo virtuoso por lograr algo y el logro que se logra de él. El problema fundacional, entonces, es preguntarse porqué valoramos más lograr algo como consecuencia de nuestra esfuerzo que por suerte, y el problema descriptivo es explicar precisamente en qué consiste esta relación de consecuencia.

Respecto a la pregunta fundacional, en un extremo tenemos lo que Hilary Kornblith llama el conseceuncialismo burdo, según el cual es un error (muy generalizado) el pensar que el hacer el esfuerzo para lograr algo o tener la capacidad de lograrlo tengan algún valor independiente del valor de aquello que logran. En otras palabras, el esfuerzo que no termina en éxito no vale nada. Si valoramos la

posesión o el ejercicio de una capacidad no es sino porque valoramos obtener aquello que podemos alcanzar con el ejercicio de dicha capacidad. Por lo tanto, para el consecuencialismo, no debemos valorar diferente un logro de un accidente afortunado. En el otro extremo se encuentran filósofos de inclinación Kantiana (pienso en Christine Korsgaard, por ejemplo) para quienes la diferencia fundamental entre el logro y el accidente afortunado es que sólo el primero puede adjudicarse normativamente al sujeto. Por eso no elogiamos a quienes ganan la lotería (aunque sí asignamos responsabilidad e imputamos castigos a quienes desafortunadamente actúan o causan males sin que estos sean intencionales o el resultado de negligencia por su parte).

En contraste, el trabajo de John Grecco, Peter Graham, Ernest Sosa, etc. se dirige, mas bien, a responder a la pregunta descriptiva. La cuestión es especialmente complicada porque al tratar de definir un logro como, por ejemplo, aquel que se debe al ejercicio de una capacidad, el problema pasa a determinar (de una manera no circular) qué es una capacidad y cuando se ejerce. Una vieja propuesta de solución ha sido tratar de definir suerte y/o accidente de manera independiente y luego definir el logro como la realización no accidental de una tarea. El esfuerzo más conocido en esta dirección tal vez sea el de definir conocimiento en términos de seguridad (Sosa 2007). Bajo esta perspectiva general, un resultado es accidental si no es seguro que hubiera pasado en circunstancias similares (o mas bien, similares en los aspectos relevantes). Un resultado es seguro, en este sentido, si depende condicionalmente del esfuerzo que se hizo para obtenerse, es decir, si en los mundos posibles adecuados (adecuados para el ejercicio de la aptitud relevante) en que se hace el esfuerzo, se da el resultado. Por ejemplo, un experto sexador de pollos no identifica por accidente el sexo de un pollo, ya que sería capaz de identificar el sexo del mismo pollo (u otro suficientemente parecido) en casi cualquier circunstancia similar. En otras palabras, esperamos (de manera derrotable) que sea raro que quién esté bien preparado fallé, que si tenemos suerte, ésta sea endeble, en vez de robusta, es decir, que pequeños cambios cambien el resultado positivo o negativo.

Otras propuesta más reciente de resolver el problema descriptivo ha sido tratar de definir las habilidades como un tipo de disposición, y luego definir el logro en términos del ejercicio de una habilidad. En esta propuesta, una persona tiene la habilidad de realizar una tarea si tiene la disposición a realizar exitosamente dicha tarea en las circunstancias relevantes con un grado sustancial de confianza (Greco 2010). Bajo esta concepción de lo que es una habilidad, una persona puede no lograr realizar una tarea por una de tres razones: porque no tiene la habilidad de realizar la tarea, porque las condiciones necesarias para el ejercicio de la habilidad no se dan o porque -- aunque el sujeto tenga la habilidad y las circunstancias sean las adecuadas -- dicha habilidad sigue siendo falible. Finalmente, también se ha tratado definir la posesión de una capacidad (o por lo menos, de nuestras capacidades básicas) en términos evolutivos: tenemos la habilidad de lograr ciertas tareas porque uno o varios de nuestros órganos (u otros rasgos fenotípicos) fueron seleccionados con dicha función. En este sentido, por ejemplo, tenemos la habilidad de recordar hechos pasados (en las circunstancias relevantes, y de manera falible) porque parte de nuestro aparato cognitivo fue seleccionado para realizar esta función. Sin embargo, aun cuando este tipo de estrategias puedan servir para explicar algunas de nuestras capacidades – las mas “naturales” por decirlo de alguna manera –, dudo que sea viable encontrar una explicación adaptativa para todas ellas.

Por mi parte, yo prefiero modelar la noción de justificación en términos de “estar preparado” en vez de “tener la capacidad” o “ejercer una habilidad”, porque esta noción claramente revela aspectos importantes de la justificación. En particular, porque revela que, detrás de la noción absoluta de justificación – según la cual, o bien se está justificado/se está preparado/se tiene la capacidad o no se tiene – hay otra noción relativa – según la cual, uno se está preparado para una situación o no, relacionadas de tal manera que uno está preparado (en el sentido absoluto) cuando se está preparado (en el sentido relativo) para no sólo las situaciones que más se esperan, sino también para enfrentar por lo menos algunas eventualidades previsibles. ¿Cuáles y cuantas? Las suficientes, y aquí, por supuesto, la

noción de suficiente convierte a la noción de justificación en un aspecto gradual: uno puede estar más o menos justificado si actuó preparado para más o menos situaciones que se pudieran presentar.

Ha habido intentos de modelar la suerte de manera modal o probabilista, pero han fallado, pues aunque son nociones relacionadas, la suerte es determinante sólo en casos imprevisibles y lo previsible en este sentido no es lo mismo que lo posible o lo probable. En otras palabras, lo más posible o probable no es siempre también lo más previsible, ni vice versa. Lo que hace a una situación posible imprevisible no es su ser meramente poco probable, sino su ser racionalmente insignificante, y ésta es una noción irreduciblemente normativa, no sólo descriptiva. Esto se deba a que la noción misma de “suerte” no es meramente descriptiva, sino también normativa. Tener suerte es haber obtenido algo que no se ha ganado. Esperamos que sea raro que quien esté bien preparado falle, es decir, esperamos que la suerte no sea la regla, sino la excepción. Pero lo que hace a los casos de suerte excepcionales no es su ser poco probables. En sentido estricto, lo que distingue a quien está preparado (en el sentido que aquí me interesa) de quien no lo está no es la pura **cantidad** de situaciones para las que está preparado, sino el **tipo** de situaciones para las que está preparado. Prepararse para un posible huracán cuando se vive en zona de huracanes es racional en un sentido que no lo es prepararse para una invasión extraterrestre. Por eso, a la persona que se preparó para una invasión extraterrestre que no sucedió, pero no para un huracán previsible no le decimos que tuvo mala suerte, sino que fue negligente; mientras que a la persona que se preparó para un huracán previsible que nunca llegó, pero no para una invasión extraterrestre imprevisible no le juzgamos de negligente, sino a lo más, de tener mala suerte.

Desde esta perspectiva, decimos que estamos preparados (en el sentido relativo) para una situación si podemos garantizar que, si se da dicha situación, obtendremos el resultado (si así lo deseamos), pero esto no significa que si se da una situación para la que no estamos preparados, podemos garantizar que **no** se va a obtener el resultado, sino que **no** podemos garantizar que **sí** se va a dar, es decir, se pudo obtener o no, pero ya no depende de nosotros, sino de la suerte. En otras palabras,

una vez que se da una situación para la que no estamos preparados, está fuera de nuestro control qué vaya a suceder – el mundo es comúnmente indiferente a nuestros deseos: se puede dar el resultado que deseamos o puede que no, dependiendo de nuestra suerte, buena o mala.

Dado que en la mayoría de los casos cuando uno está preparado (en el sentido absoluto) para algo, no se está completamente preparado (en el sentido relativo) para cualquier situación eventual que se pueda dar, es compatible con el estar preparado que no se logre el resultado esperado. Estos son los casos de mala suerte. Cuando creo, afirmo o, en general realizo una acción dirigida a un objetivo o que puede ser evaluada respecto a su resultado, puedo actuar preparado no preparado, pero dicha preparación rara vez va a garantizar de manera total el éxito de la empresa. De tal manera que, aunque esté preparado, mi empresa puede terminar en fracaso.

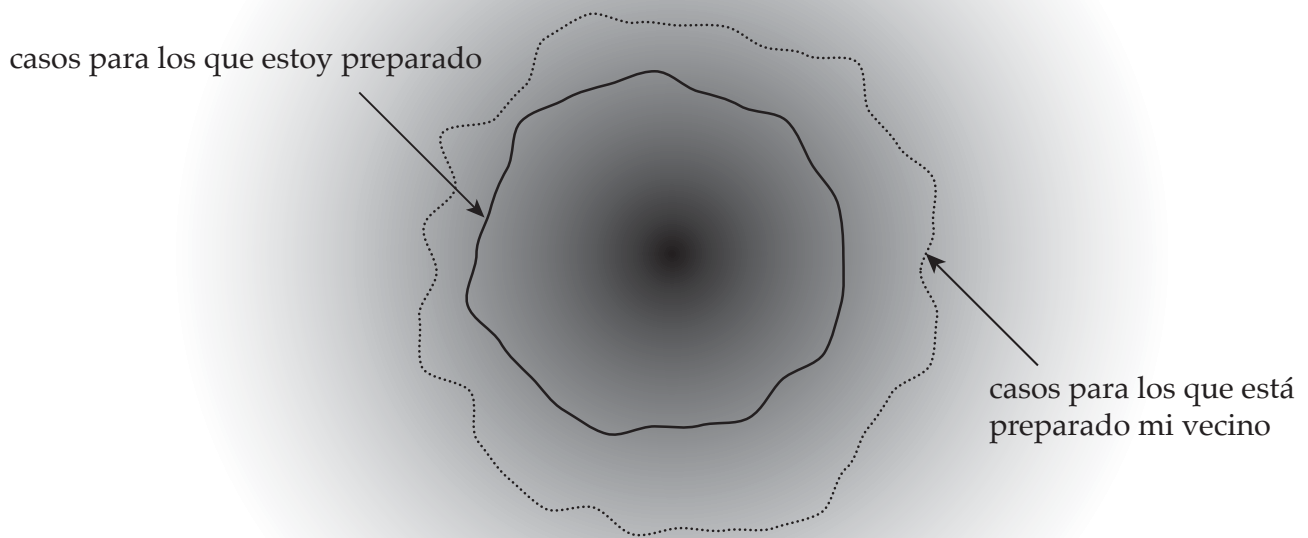
Por otro lado, y por supuesto, así como no es suficiente estar preparado para obtener el resultado deseado, tampoco es necesario. Si uno tiene buena suerte, puede obtener éxito sin haberse preparado, como el proverbial burro que tocó la flauta. Pero aún más, y esta es la moraleja principal del famoso argumento de Gettier, es posible estar preparado (en el sentido absoluto), que se de una situación para la cual uno no está preparado (en el sentido relativo) y sin embargo, se dé el resultado deseado. Es decir, así como se puede tener mala suerte, se puede tener buena suerte, aun cuando se esté preparado. Como había mencionado antes, ambos casos de suerte, buena y mala, tienen en común que resulten de que se dé una situación para la que uno no está preparado.

Pongamos un ejemplo para ilustrar esto: Supongamos que vivo en una zona de tormentas severas, donde es un riesgo presente la posibilidad de inundaciones. Si soy una persona responsable, contactaré a las autoridades adecuadas para enterarme si mi vivienda se encuentra en una zona de derrumbes o inundación repentina, además de informarme sobre los planes y señales de emergencia, incluyendo información sobre rutas de escape y localización de albergues. También realizaré regularmente simulacros de evacuación y tendré siempre a la mano provisiones de emergencia como

agua, alimentos no-perecederos, equipo de primeros auxilios, etc. Cada uno de las cosas que haré para prepararme me ayudará para lidiar con algunas de las posibilidades que se pueden dar en caso de inundación. Por si se producen fisuras en las tuberías de gas, por ejemplo, habré cerrado las llaves maestras de abastecimiento de gas tan pronto como sepa del riesgo inminente de inundación, por ejemplo. Es posible que la tormenta no produzca fisuras en las tuberías de gas, pero es responsable estar preparado para dicha posibilidad y es por ello que cierro la llave maestra.

Entre mas me preparo para una posible inundación, mayores serán mis posibilidades de sobrevivir con el menor daño a mi propiedad y a la gente bajo mi responsabilidad. Y así como yo me preparo para la posible inundación, mis vecinos también se prepararán si son responsables. Es más, es posible que mi vecino se prepare **más** que yo. Si yo guardo comida para mantener a mi familia por cuatro o cinco días, es posible que él guarde comida para mantener a la suya durante dos semanas; si yo reviso la caducidad de mi extintor de incendios cada seis meses, él puede hacerlo cada tres, etc. Aun así, eso no hace que él sí esté preparado y yo no. Hay un umbral de ‘preparacionez’ tal que si uno lo pasa, no importa cuanto más se prepare, es correcto decir que uno ya está preparado.

Podemos usar el siguiente diagrama para explicar mejor esta idea. Imagínense este plano como el espacio de posibilidades de tal manera que cada punto de él representa una situación futura relevante ordenada de tal manera que entre más cercana al centro, más previsible es. Uno podría garantizar por completo el éxito sólo si estuviera preparado para cualquier situación futura posible. Sin embargo, el esfuerzo necesario para ello sería excesivo, así que es racional estar preparado sólo para las situaciones futuras más previsibles, es decir, para los puntos más cercanos al centro. Por supuesto, dónde dibujar la línea entre las posibilidades para las que vale la pena prepararse y las que no es una cuestión imprecisa. Aun así, queda claro que no es necesario prepararse para las posibilidades más remotas para estar adecuadamente preparado. Hay un umbral vago, pero existe, entre las posibilidades que hay que tomar en cuenta y aquellas que no.



Supongamos entonces que yo he cruzado ese umbral, y aunque no estoy tan preparado como mi vecino, estoy adecuadamente preparado para una posible inundación. Esto significa que aunque mi riesgo es mayor que el de mi vecino, ambos hemos sido responsables en tanto ambos riesgos son razonables. En el diagrama, la línea oscura representa las situaciones futuras posibles para las que estoy preparado y la línea punteada las situaciones para las que mi vecino está preparado. Aunque la región cubierta por la de mi vecino es más grande que la mía, ambas cubren las posibilidades más previsibles. Pero esto significa también que habrá situaciones en las cuales, pese a estar ambos preparados en el sentido absoluto, yo no esté preparado y mi vecino sí. Esto puede significar que él y su familia sobrevivan el desastre sin mayor dificultad y mi familia sufra o ni siquiera sobreviva. El desastre puede ser tal que, por ejemplo, estemos aislados no por tres o cuatro días, sino por dos semanas o más. En

dicho casi, mis provisiones no serán suficientes, aunque las de mi vecino sí. Si eso sucede, uno estaría tentado a pensar que en realidad **no estaba** preparado, pero lo mejor sería decir que tuve muy mala suerte.

Cambiamos un poco el ejemplo e imaginemos que la inundación es de tal magnitud que estamos aislados por más tiempo del que estábamos preparados, pero mi vecino decide compartir sus provisiones conmigo y mi familia y así nos ayuda a sobrevivir hasta que somos rescatados. En ese caso debemos decir que estábamos preparados para la inundación y que la sobrevivimos, pero es claro que no podemos decir que la sobrevivimos **porque** estábamos preparados. En otras palabras, nos encontramos en un caso de Gettier. Estábamos preparados para las situaciones más normales que esperar, pero no para caso extraordinarios como el que de hecho se dio, y es por eso que si sobrevivimos o no lo hacemos, no será porque estábamos preparados o porque no lo estábamos, sino por suerte: buena suerte si sobrevivimos, mala suerte si no lo hacemos.

Traslademos lo que acabamos de decir sobre inundaciones al caso epistémico. Creer, había dicho ya, involucra siempre un riesgo: el riesgo de que lo que creamos sea falso, y lo epistémicamente responsable es hacer algo para evitar que esto suceda. Si me baso en evidencias y buenas razones, podré sentirme satisfecho en haber sido responsable con mis creencias aunque no pueda garantizar al cien por ciento que ellas sean verdaderas (no puedo, por ejemplo, asegurarme que no soy un cerebro en una cubeta o que no estoy en alguna otra situación escéptica). Al creer, me comprometo a estar preparado para que el mundo sea como creo que es. Si el mundo es como es racional esperar que sea, entonces mis creencias serán verdaderas,² pero no podemos garantizarlo.

². Esta relación entre la situación para la que estoy preparado y la verdad de lo que digo no es una inferencia (es decir, no infiero que el mundo es como creo que es de que el mundo es como es racional esperar que sea, sino que simplemente creo que el mundo es como creo que es y presupongo que el mundo es como es racional esperar que sea, pero esta presuposición no es un estado o acto mental separado) aunque bien puede haber una implicación lógica o metafísica aquí.

Tener justificación para una creencia particular, digamos la creencia de que p , es estar preparado para que el mundo sea de ciertas maneras (las maneras en las que sería racional esperar que el mundo sea y por lo menos algunas maneras excepcionales), maneras en las que p es verdadero. Pero no es necesario estar preparado para cualquier manera que sea el mundo.³ Ni el que tiene una creencia justificada ni el que la tiene sin justificación alguna están preparados para cualquier manera que sea el mundo, de tal manera que si el mundo es de alguna de estas maneras para las que no estamos preparados, no podremos garantizar que nuestra creencia será verdadera. Es posible que sí lo sea, pero también es posible que no. De cualquier manera, no dependerá de nosotros, sino de la suerte. Si tenemos buena suerte, nuestra creencia será verdadera; si tenemos mala suerte, será falsa. La justificación no nos vacuna contra la suerte; a lo más, sólo disminuye la probabilidad de que dependamos de ella. Tanto la buena como la mala suerte tienen en común que resulten de que se dé una situación para la que uno no está preparado.

Lo interesante es que esto se puede extender no sólo a otros casos donde se persigue un objetivo, sino a cualquier estado humano o acción que pueda evaluarse positiva o negativamente. Si creemos, por ejemplo, que es bueno estar delgado, por ejemplo, podemos distinguir entre casos en los que se es afortunado ser delgado de aquellos en los que es un logro; si creemos que la sopa que estamos comiendo es deliciosa, podemos distinguir entre casos en los que por suerte nos tocó una sopa deliciosa de casos en los que es el producto de la capacidad del cocinero de preparar una sopa deliciosa. Igualmente, podemos distinguir casos en los que “hasta el mejor cazador se le escapa la liebre” de casos en los que la liebre se escapa precisamente porque somos malos cazadores. Y para cualquiera de estos valores podemos generar fácilmente casos de Gettier. Podemos imaginar casos en los que el buen cazador caza la liebre, pero no porque es buen cazador sino porque tuvo suerte. O casos en los que hicimos todo lo que sería razonable esperar de una persona responsable para ser delgados y aun así

3. Es mas, ni siquiera es necesario estar preparado para todas las maneras en las que el mundo podría ser y donde p es verdadero.

nuestra delgadez sea más el resultado de suerte que de nuestro esfuerzo por mantenernos delgados.

Todos estos son casos Gettier.

CREENCIA	VERDADERA	JUSTIFICADA	CONOCIMIENTO
ACCIÓN DIRIGIDA HACIA UN OBJETIVO	ALCANZAR EL OBJETIVO	Haber hecho lo suficiente para lograr el objetivo	LOGRO
EMPRESA	ÉXITO	PREPARACIÓN	
ACCIÓN MORALMENTE EVALUABLE	BUENO EN SUS CONSECUENCIAS	RESPONSABILIDAD (NO NEGLIGENCIA)	
Aserción	verdad	justificación	

Aunque todos estos son espacios en los cuales podemos aplicar el esquema que aquí he dibujado, a los filósofos le interesan sólo ciertos tipos de acciones y estados y sólo ciertos tipos de normas y valores. Por ejemplo, a la epistemología le interesa la ciencia y la verdad como criterio para evaluarla. A la filosofía del lenguaje, en contraste, le interesan los actos de aserción y, otra vez, la verdad de toque se dijo como criterio para evaluar dichos actos. Cuando afirmo que el mundo es de cierta manera, me comprometo a que, a menos que suceda algo poco previsible, entonces será como afirmo que es. En ambos ámbitos este modelo se aplica de manera directa. Sin embargo, también podemos aplicarla a otros campos del lenguaje de interés filosófico. por ejemplo, también podemos entender el uso que se da de los predicados o conceptos bajo este esquema. Idealmente, poseer un concepto debería de implicar ser capaz de determinar para cualquier objeto si cae bajo su extensión o no. Sin embargo, es racional usar un concepto aun cuando no seamos capaces de determinar su extensión para cualquier objeto posible, siempre y cuando estemos preparados para hacerlo en los casos más previsibles. Es por ello que nuestros conceptos son vagos. Así pues, podemos concebir la posesión

de un concepto como el estar preparado para usarlo y a la vaguedad como una manifestación previsible de la falibilidad de nuestras capacidades.

REFERENCIAS

John Greco, (2010) *Achieving Knowledge: A Virtue-Theoretic Account of Epistemic Normativity*, Cambridge University Press.

Justin W. Martin & Fiery Cushman (2015) “The Adaptive Logic of Moral Luck”, en Justin Sytsma y Joshua Knobe (eds.) *Blackwell Companion to Experimental Philosophy*.